

PAPER DETAILS

TITLE: irkini Güzelleştirme ve Güzeli irkinleştirme: Klasik Arap Literatüründe Paradoks

AUTHORS: Geert Jan Van Gelder çev Ömer KARA

PAGES: 0-0

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/153785>

Çirkini Güzelleştirme ve Güzeli Çirkinleştirme: Klasik Arap Literatüründe Paradoks

Geert Jan van GELDER* (çev. Ömer KARA**)

Eflatun'un *Phaedrus*'u^[1], başka konular yanında belâğat hakkındadır. Sokrat, *Phaedrus*'la bir diyalogunda, belâğat sanatının, doğrunun değil, en güvenilir olanın sunumundan veya büyük şeylerin küçük ve kıymetsiz şeylerin de önemli olarak betimlenmesinden ibaret olduğunu öne sürmektedir.¹ O, iki söylevinde daha yüksek retorik modelini kendince üretmektedir. İlk söylevinde, *Phaedrus* tarafından beğenilen *Lysias*'ın^[2] benzer bir hitabetine galip gelmek için aşkı olumsuz bir şey olarak tasvîr etmektedir. Fakat ikincisinde, daha etkili bir hitabetle aşkı övmektedir. Bir başka Platonik diyalog olan *Lesser Hippias*'ta^[3] Sokrat, kurnaz bir yalancı olmanın, bir anlamda, bir şey söyleme; hatta gerçeği söyleme kapasitesine sahip olmamaktan daha aşağı olmadığını veya belki ondan daha iyi olduğunu - ikna etmekten daha çok şaşırtmak için- tartışmaya kalkışmaktadır. *Rhetoric* adlı eserinde metaforların ve epitetlerin (övcü veya yerici sözlerin) gücünden söz ederken Aristo, kişinin olumlu veya olumsuz olma isteğine bağlı olarak 'isteme'nin 'dua etme' veya 'yakarma'; aktörlerin 'artist' veya "Dionysus'un^[4] beleşçileri" olarak isimlendirilebileceğine işaret etmektedir.

* Oxford Üniversitesi Öğretim Üyesi.

** YYÜ. İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD Öğretim Üyesi, (Doç. Dr.), omerkara-erzurumi@hotmail.com

[1] *Phaedrus*, Eflatun'un Mektuplarında geçen hayali bir kahramandır; aynı zamanda bu kahramanın yer verildiği bir risalesinin ismidir. Çev.

¹ *Phaedrus*, 267a, 272e-273a.

[2] Eski Yunan hatib ve retorikçi yazarı. Çev.

[3] Eflatunun *Eudicus*, *Socrates* ve *Hippias*'la diyaloglarını içeren eseri. Çev.

[4] Eski Yunan ve Roma mitolojilerinde *Bacchus* olarak da bilinen *Dionysus*, çallı şarap tanrısıdır. *Zeus* ile *Semele*'nin oğludur. Çev.

Aristo devamla şöyle demektedir: isimlendirmektedirler. *Oreste* katili olarak isimlendirilebilir.

Bugünün İngilizcesinde *rh* da olumsuz çağrışımlar kazanmış ve uygun olarak şeyleri iyi veya sık kötüye kullanılır/suistimale olarak değerlendirilen şeyler, *pa* olarak değerlendirilen şeyler. Klasik Retorikte bu tipler, *pa* dir. Buradan hareketle 'adoxa' layık olmayan şahıslar veya n edilmiştir ki, bu, retorik eğiti için; hatta daha yoğun o *Adoxography* terimi revaç bu bir ifadenin kendisiyle çelişm görünmesi şekilde kabul göre iyunin kötü; kötünün ise iyi a Geleneksel olarak ciddi bilim saymazlar. Küçümseyici/alayc tığının bu formunu ilk icad e yeceğiz') rağmen, Arthur St algıladığı şey hakkında yazar orijinleri üzerine uzman olan sonucuna varmaktadır.⁴

Burada ben, ilgili fenomen sıl değerlendirildiğini tartışa Eleştiri türlerinin karışımını (etkili ve güzel söz söyleme i

[5] Agamemnon ile Klytemnestra intikam almış kişi. Çev.

² Aristotle, *Rhetoric*, 1405a-b. çev ed. Jonathan Barnes (Princeton M

³ Bkz. Arthur Stanley Pease, "Thi 42.

⁴ Pease, "Things without honour"

mak” anlamındaki “*beleğ*” fiiliyle aynı kökten olan *Belâğat*, ötekilerine ulaşma veya açıklama sanatıdır. Yunan ve Romenlerde rhetoric, her şeyin ötesinde hukuk mahkemelerinde uygulanabileceği düşünülmüştür. Bununla birlikte Araplara göre ise, belâğat, hukûkî uygulamalardaki baskınlıktan daha ileri düzeyde üstünlüğü ifade eden estetik ve etik yönleri sahiptir: etkili söz söyleme sanatı, aşık ve çoğunlukla faydalı olmakla birlikte, her şeyin ötesinde güzeldir.

EDEBİYAT ve ELEŞTİRİDE PARADOKS

Bir şeyi veya bir kimseyi farklı, uyumsuz ve çelişkili yollarla sunma kabiliyeti, kendi içerisinde bir şeyin iyi veya kötü olarak sunulabilmesine imkân tanır. Sadece ahlakçılar ve teologlar, bunu hoş karşılamamaktadır. *Şeytânın Aldatması (Telbîsü İblîs)* adlı eserinde İbn Cevzî (ö. 597/1200), “aldatma”yı ‘yalanın gerçek formunda sunulması’ şeklinde tanımlamaktadır.⁵ Belâğatın gücü, şeyleri aksine çevirebiliyorsa, bu, aynı şeyi yapabilen aptallık ve sarhoşluğa benzer: ‘*Bana bir içki dök. Böylece bende kötü görünen şeylerin iyi olduğunu görebileceksin (...hattâ terânî hasenen indî kabîhû)*’⁶ Mamafih Klasik Arap edebiyatında bu fenomen, belâğatı ve edebiyatı ayıplamak için değil, aksine belâğatın harikulade, neredeyse büyüleyici gücünün bir örneği olarak sık sık kullanılmaktadır. İyi bir şâir veya yazar, istediği şekilde bir şeyin olumlu veya olumsuz yönlerini düşünebilir. Bunun meşhur bir örneği, Harîrî’nin (ö. 516/1122) *Makâmât*’ında altın dinarın önce övülüp sonra iki şiirde yerildiği şeklinde geçmektedir.⁷ Ama Arap Edebiyatı bundan daha eski örnekleri sunmaktadır. Ünlü şâir Lebîd, İslâm öncesi dönemlerde bir çocuk olarak, zararsız küçük bir bitki üzerine yazdığı hicvî bir düzyazı ile buyruk/komuta üretmek suretiyle kabilesinin adamlarını kabiliyetlerine inandırabilmişti.⁸ Kuşkusuz o, olmasını istediği şekilde onu övmüştü; ama halkı o anda bir hicivciye ihtiyaç duyuyorlardı. Geçici olarak İslâma giren Gassânilerin son hükümdarı Cebele b. Eyham’ın isteğiyle, Hassân b. Sâbit’in içki içmeyi yeren iki mısralık bir hicviye yazdığı; eski dinine dönünce Cebele’nin tekrar Hassân’dan içkiyi övmesini istediği

rivayet edilmektedir.⁹ Hayra mutezile teologu Nazzâm (ö. Ahmed (ö. 175/791) tarafından Nazzâm, cam bir kadeh ve hu de olumsuz yönleriyle yermi kullanmıştır.¹⁰ Alim, belîğ yazı Sehl b. Hârûn (ö. 215/830), se yeteneğini göstermek için’ ci mıştır.¹¹ Aristo, çok önceleri termek için paradoksal sonuç olan şâir Cerîr’in (ö. 111/729) hakaret etmediğin hiçbir kab ‘Oğlum! Bu, kıymetini düşüre madığımdan dolayıdır.’ Bir yo özelliği kötüye, kötülüğü 283/896), nükteli bir sözünde, Lirik Şiirinde son derece olu nın kusmuğu’ olarak tavsif e Bir başka şiirinde, cüzamlını benzerliğine işaret ederek; y

⁵ *et-Telbîs izhârul-bâtıl fi sûreti’l-hakk*: İbn Cevzî, *Telbîsü İblîs*, Beyrut, 1994, 36.

⁶ Ebu Nuvâs, *Dîvân*, ed. Ewald Wagner, Wiesbaden-Cairo 1958-), I, 144, tah. Ahmed Abdumecid Gazâlî, (yeni basım, Beyrut, 1984, 434.

⁷ Şerîşî, *Şerhu Makâmâtî’l-Harîrî*, yeni basım, Beyrut 1979, I, 69-75.

⁸ Ebu’l-Ferec İsfahânî, *el-Eğânî*, Kahire, 1927-74, XV, 364.

⁹ İbn Düreyd, *Ta’lik min Emâli* I, 111; Hasan b. Sabit, *Dîvân*, tah. S

¹⁰ Seyyid Mürtezâ, *el-Emâli*, Ka Wiesbaden, 1964, 69; Hamdûnî, *Emsâl*, Beyrut, 1988, II, 413-6; Ş *Envâru’r-Rebî’*, Kerbelâ, 1968-9.

¹¹ Husrî, *Zehru’l-Âdâb*, Beyrut, 19 (çev. R. B. Serjeant, *The Book of Ikdu’l-Ferîd*, Kahire, 1948-53, V. Arap karşıtı duygularını açığa vur riliği tipik bir şekilde Arabi olma

¹² *Nicomachean Ethics*, 7 (1146a) (ed.), *The Complete Works of Ari*

¹³ İbn Abdi Rabbih, *İkd*, V, 328.

¹⁴ *Dîvân*, tah. Hüseyin Nassar, K Kahire, 1959-); II, 123-4; Tenâsî 1980, 154; İbn Hallikân, *Vefeyât* anonim olarak verir.)

numunesi olmasıyla alay eder: Bu, onun methiye şiir türünün açıkça altını kazdığını bir şiirdir.¹⁵

Herkes tarafından kabul edileceği gibi, bu tür çok-yönlü belâğat, herkes tarafından beğenilmeyebilir. İbn Reşîk, hocası Abdülkerîm en-Neşhelî'den iktibasla, Ğaylân b. Haraşa (1./7. asır) hakkındaki bir hikayeyi rivayet etmektedir. Basra valisi Abdullah b. Âmir, şehrin her tarafına uzanan bir kanalı çok faydalı olmakla övdüğünde, Ğaylan şu yorumu yapar: 'Kesinlikle! Çocuklar nasıl yüzüleceğini onda öğrenir, içme suyu ondan elde edilir, [atıklar vb. için] ondan su taşınır; geçimleri onunla sağlanır!' Daha sonra, bir sonraki vali Ziyâd aynı kanalı yerince, Ğaylân bu seferde onu destekler: 'Kesinlikle! Ondan dolayı evler rutubetlenir; çocuklar onun içine düşerler; ondan dolayı bir çok sivrisinek mevcuttur.' Abdülkerîm'e göre, bu tür belâğat, riyâkârlık ve dalkavukluk kokmakla yerilmektedir. İbn Reşîk ise bu görüşe karşı çıkmaktadır: Bir zaman diliminde bir şeyin iyi yönlerini; başka bir zaman diliminde de kötü yönlerini vurgulamada bir beis yoktur.¹⁶ Ona göre, Ğaylan'ın belâğatının olumsuz yönü, nesirde ifade edilmesinden kaynaklanmaktadır; çünkü şiirde bu tür aykırılıklar, kolayca kabul görmektedir:

Bir şâir iki *kasîde* veya şiirinde, bir şeyi iyi olarak tasvîr ettikten sonra onu yermek suretiyle kendisiyle çeliştiğinde, onun övgüsü ve yergisi çok iyi yapılmış olsa da, bir kişi onu eleştirebilir veya kınayabilir. Gerçekte, benim görüşüme göre, bu, söz konusu şâirin tesir derecesini ve kabiliyetini gösterir.¹⁷

¹⁵ *Dîvân*, I, 135. Ayla alay etme, popüler bir konudur. Ayrıca bkz. Câhız, *Resâil*, Kahire, 1979, III, 90-1 = *et-Terbi' ve't-Tedvir*, ed. Ch. Pellat, Dimeşk, 1955, 63-4, Fransızcaya çev. M. Adad, *Arabica*, 14, 1967, 174-5; İbn Mu'tezz, *Dîvân*, ed. B. Lewin, İstanbul, 1945-50, IV, 102; Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğa*, ed. H. Ritter, İstanbul, 1954, 320-1; Şerîşî, *Şerhu'l-Makâmât*, IV, 86; Se'âlibî, *Tetimmatü'l-Yetime*, Beyrut, 1983, 10-11; Safadî, *el-Vâfi*, Wiesbaden, 1962-), IX, 138; İşbihî, *el-Mustatraf*, Kahire, 1952, II, 4; Cürcânî, *el-Müntehab min Kinâyâtü'l-Üdebâ*, Haydarabad, 1983, 184-6. ('Aykırılıklar'a ayrılmış bir bölümde, 'ifade gücüyle ve motiflerin kendi [mutat] formülasyonunu ters yüz ederek şeylerin kendi [normal] özelliklerinin dışında şeylerle tasvîr edilmesi' şeklinde laf kalabalığıyla kayıt altına alınmıştır. Miskeveyh, ahlak eseri *Tehzibü'l-Ahlak*'da (Beyrut, 1985, 168-9) ondan, 'aya kızan ve çok meşhur bir şiirde ayı hicveden zamanımızın ahlak şahsı' olarak söz etmektedir.

¹⁶ İbn Reşîk, *el-Umde* (Kahire, 1955), I, 248.

¹⁷ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şî'r*, ed. S.A. Bonebakker, (Leiden 1956), 4.

Söz konusu konuyla ilgili çok iyi tanınan el-Câhızdır (kişi değildir: Onun bizzat *el-Câhız* (*tasvîru'l-bâtıl fi sureti'l-hakk*) listeye kaydeden şâir ve nedim (ö. 208 veya 220/823 veya 824) (bâtılın hak suretinde tasviri, Kayıp taraf, 10. asrın başları) anonim bir versiyonunda geçmektedir.

Bir şiir uzmanına soruldu: 'Latif bir motifle ve zekasıyla bizzat tasvîr edilebilir sunabilen kimsedir. Böylece her şeyleri de güzelleştirir.'¹⁹

Bu "tam" versiyonun 9. asrına tarihlenir. Çünkü bunun bir versiyonu (sonrası) iktibas edilmekte; İbn Reşîk tarafından tasvîr edilmektedir.²⁰ Yukarıda iktibas edilen 'güzel'; diğer tarafta ise 'bâtıl' başka şeyler söylenebilir. Attâr benzer şekilde "en iyi şâir" hakkında da bir isimle değil; bir çerçeve alıp, sonra sözü ondan başka

¹⁸ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Kahire, 1979, I, 427) *Muhâdarâtü'l-Üdebâ*, (Bulak 1205) *Kânûnu'l-Belâğa*, *Resâilü'l-Büle*, 427.

¹⁹ ... *ellezî yusavviru'l-bâtıl fi sûretihî rikkati (dikkati diye de okunabilir) ve yuhassinu'l-kabîh la akbehe n* *Umde*, I, 247 ('Abdülkerîm'in kınayıcı eserinin yazarı, hocası en-Neşhelî'nin bulunmamaktadır).

²⁰ *Dîvânü'l-Me'ânî*, (Kahire ts.), *tasvîru'l-hakk fi sûreti'l-bâtıl ve'l-hakk fi sûreti'l-hakk* (bunu bir tür hile (ihtiyal) ve buradan okunabilir) olarak açıklamaktadır. kısa ve daha 'olumsuz' versiyonunda *mâ gamude mine'l-hakk ve tasvîr*

tarafından kolayca bir kusura dönüştürülse de, yalanın şiirde güzel bir şey sayıldığı gerçeğini saymaktadır.⁴²

Büyük oranda Abdülkâhir el-Cürcânî'nin eserlerine dayanan ortaçağ klasik ve skolastik *İlmü'l-Belâğâ*'da, tasvîrin fonksiyonu tartışılırken, 'süsleme, güzelleştirme' anlamındaki *tezyîn* terimi ile 'çirkinleştirme, şeklini bozma' anlamındaki *teşvîh* terimi kullanılmaktadır.⁴³ Yine pratik ve uygulamalı eleştirinin bir meselesi olan bu süsleme ve güzelleştirmenin potansiyel ahlaksız gücü, ahlak dışlandığı için *İlmü'l-Belâğâ*'da yok sayılmıştır. Ne skolastik *İlmü'l-Belâğâ*, ne de Hitabet sanatlarının gittikçe uzayan bir listesiyle daha 'edebî' olan *İlmü'l-Bedî* ekolünün, *teğâyür* olarak terimleşen benzer bir fenomenden farklı olarak *tahsînü'l-kabîhi* ve tersini (*takbîhü'l-hasen*) bu terim altına aldığını eklememiz gerekir. Daha fazla kelimeli bir terim, Tenâsî'nin şiir hakkındaki eserinde olduğu gibi, sadece seyrek geçmektedir.⁴⁴ Tenâsî (ö. 899/1494), *tahsînü'l-kabîh* ve *takbîhü'l-hasen*i uygulama kabiliyetinin, şiirin 'faydalı yönleri'nden (fevâid) biri olduğunu düşünmektedir. Onun tarafından tasvîr edilen bildik konular arasında korkaklığın ve cimriliğin methi ve güllerin alabildiğine hicvi vardır. Beyit içinde beyti kınayan bir şâirin sarîh paradoksundaki ilginçlik, aşağıdaki hicviyede görülebilir:

Sanma ki, şiirin bir meziyeti veya fazileti vardır:

Şiir, ateşten bir gömlek/ çetin bir sıkıntı ve cinnetten başka bir şey değildir.

Sövgü, bir iftira; mersiye ise bir feryattır,⁴⁵

Yergi, bir kin; methiye ise bir yoksulluktur.⁴⁶

Tenâsî, şiirin bilgelik içerdiği konusundaki Peygamberin meşhur özdeyişini iktibas ederek çarçabuk tezada düşmektedir.

Yukarıda söylendiği gibi, bir 'tür' olarak *tahsîn* ve *takbîh*'in ve aynı şeyin hem övülmesi hem de yerilmesiyle ilişkili konunun gerçek kurucusu olarak değerlendirilebilecek şahıs, Câhızdır. O, bu teknikleri büyük ölçüde pratiğe

aktardığı bir çok yazı ve risalede susmaya üstünlüğünü iddia etmiş ve kaleme almıştır. Öteki risalelerde de etmektedir: gençlerin aşklarını küçümser, lügü veya tam tersi; cinselliği küçümser, *buhlun/ cimriliğin* lehinde ve beyaza üstünlüğü konusunda. Her bir lan bir şeyi güzelleştirmenin bir bedenî kusurlarla ilgili monolog, cüzzamlılığı, körlüğü, topallığı, kendini övmenin; ayrıca (çirkinlik) asillik alameti (!) olarak övmesini, olarak sunulduğu bir arasöz/ bir dereceye kadar, önemsiz olduğunu ana kitabı *el-Heyevân*'ın başta. Bu eserinde, kendisinde Allah'ın takdirinin yaratıklarını gününü tartışmaktadır. Bu umuma kadarki ana mecralarından birisi de örneklendirilmiştir. Çoğunlukla insan tabiatı tamamen dışlanmıştır. Yahudilerin ve Zerdüştîlerin üzerine" başlıklı bir istitrati (çirkinlik) nin girişinde, cimrilerle ilgili bir şey gibi, yalanı doğru seviyesine:

⁴² İbn Reşik, *Umde*, I, 22.

⁴³ Sekkâki, *Miftâhü'l-Ulûm*, (Beyrut 1983), 341, 345; *Şürûhu't-Telhîs* (Kahire, 1317-43), III, 402-6; Bedrüddin İbn Malik, *Misbâh*, (Kahire, 1341), 57; vb.

⁴⁴ Bkz. Yukarıdaki 25. dipnot.

⁴⁵ *Niyâhe*, çok meşhur bir hadiste, peygamber tarafından yasaklanmıştır. Örneğin bkz. T. Fahd, '*Niyâha*', *Encyclopaedia of Islam*, New Ed.

⁴⁶ Tenâsî, *Nazmu'd-Durr*, 148-9. Şâir Nasirüddin el-Cudhamî kimliği ortaya konmamıştır.

⁴⁷ Câhız, *Resâil*, I, 173-226; T. Fahd, '*Whites*', *Islamic Quarterly*, 25 (1981).

⁴⁸ Tam şekliyle: *el-Bursân ve'l-Uşûl* (Körlük ve Şaşılık') Beyrut, 1981.

⁴⁹ Câhız, *Bursân*, 10-5.

⁵⁰ *De Civitate Dei*, XXII, 24. 644: küçük sinekte de o kadar büyük ulaştırır; aklını hayrete düşürür; lar, en azından hacim açısından tal gövdesindesi tarafından yapı hayrete düşürmektedir. (Pease, "The

⁵¹ Câhız, *el-Heyevân*, (Kahire, 1964) *mecûs ve'l-enzel ve's-şikâri'n-nâss*

bazı yerlerde yalanı sıdk olarak güzelleştirmek (*tahsînü'l-kabîh*); başka yerlerde de doğruyu çirkinleştirmek (*takbîhü's-sıdk*) için argümanlar sunan; insanların faziletlerini ihmal ederek; eksiklerini söyleyerek yalana zülm ettiklerini; faziletlerini zikrederek ve zararlarını da ihmal ederek sıdkı kayırdıklarını iddia eden Cehcah isimli belli-belirsiz birine referans yapmaktadır.⁵²

Hâcirî ve Serjeant'ın dediği gibi, burada Yunan sofistlerinin yankılarını işitir gibi oluyoruz.⁵³ Câhız, unutmamanın (nisyan) birçok şeyde hatırlamaktan üstün olduğu; geri zekalılığın genelde zekilikten daha faydalı olduğu; budala hayvanların hayatının; akıllılardan daha güzel olduğu görüşüne sahip olan Sahsa isimli öteki gibi karanlık karakter ile devam etmektedir.⁵⁴

Câhız'ın en son zikredilen iddiasının kanıtı, zeki bir erkek veya kadından farklı olarak, bir hayvanın kısa süre içerisinde semizleşmesidir.

Ciddi teolojik ve ideolojik konuları ele alırken, Câhız'ın ciddiyet ile şakayı ustaca kaynaştırma alışkanlığı, herkesin tadabileceği bir şey değildir. Çok meşhur bir pasajda, İbn Kuteybe, Câhız'ın 'bir şeyi ve onun zıddını tartışabilecek derecede, küçük şeyleri büyük veya büyük şeyleri de küçük yapabilecek ince vasıtaları kullanan yazarların en güçlüsü olduğuna' işaret ederek onun fikir ve üslubunu eleştirmektedir.⁵⁵ Bağlamın açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, bu, övüldüğü anlamına gelmemektedir. Arab edebiyatı ve edebî eleştiri tarihinde, bu tür retorik hileler, normalde kınanmak yerine hayranlıkla karşılanıyorsa, bu, edebiyat eleştirmenlerinin, ideoloji üzerine hakim olan edebî gösteriş ve eğlencenin bu formlarıyla daha çok ilgilenmelerinden kaynaklanmaktadır. Kalem ve kılıç arasında⁵⁶ veya gül ile nergis arasında yapılan⁵⁷ tartışma örneklerinde olduğu gibi, 'edebî tartışma'

(*el-münâzaretü'l-edebîyye*) türüdür,⁵⁸ *tahsîn* ve *takbîh* için zen

Câhız'dan sonraki birkaç j rik ve aynı başlıklarla iki k ita *Mesâvî*'dir (*İyi ve Kötü Şeyle* kaleme alınmıştır. Diğer i ise e ve bilinmeyen bir müellif Câhız'a nisbet edilmektedir. konumuzla çok az ilişkilidir; önce iyi /güzel; sonra da kötü, rın çoğunda, anekdotlar, darb ten sonra bir özelliğ in veya b ıdır: Paradoks unsuru, mevcu bir çeşit olmasına rağmen, b maktadır. Övgü ile yerginin taşıyan bir çok eserde ortak öz

Ahlakî ve paradoksal olma Aristocu şiirinde, İbn Sînâ'ya yonları arasında yer almaktadı kötü olarak sunması olduğun

⁵² Câhız, *Buhâlâ*, 4. Krş. R. B. Serjeant'ın *The Book of Misers* çevirisi, 4.

⁵³ Câhız, *Buhâlâ*, 257-8; *The Book of Misers* 4 ve krş. 227.

⁵⁴ Câhız, *Buhâlâ*, 4-5 (ve Sahsa hakkında bkz. 258-9; çev. Serjeant, 4.

⁵⁵ *Ve eşeddühüm telattufen li ta'zîmî's-sağîr hatta ya'zume ve tasğîru'l-azîm hatta yasğure ve yebluğu bihi'l-iktîdâr ilâ en ya'mile's-şeyye ve nakîzah*. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelefi'l-Hadis*, (Kahire, 1326), 71. Krş. G. Lecomte, *Le traité des divergences du hadîd d'Ibn Qutayba* (Dimeşk, 1962), 65; C. Pellat, "al-Ğâhîz jugé par la postérité", *Arabica*, 27 (1980), 15.

⁵⁶ Bkz. G. J. van Gelder, "The conceit of Pen and Sword: On a Arabic Literary Debate", *Journal of Semitic Studies*, 32 (1987), 329-60.

⁵⁷ Bkz. W. Heinrichs, "Rose versus Narcissus: Observations on an Arabic Literary Debate", *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East* içinde, G. J. Reinink ve H. L. J. Vanstiphout (ed.), (Leuven 1991), 19-98.

⁵⁸ Bu tür hakkında özellikle bkz. E. *ihre Einordnung in die allgemeine Wiss. und Lit. Mainz, geistes- und*

⁵⁹ Bkz. "Mehâsin ve Mesâvî", *Encyclopédie de l'Islam*, Yazar İbrahim Gériès (İbrahim J. *genre littéraire arabe: al mahâsin*

⁶⁰ İbn Sînâ, *Fennü's-Şi'r*, *Aristotle's Poetics* (Kahire, 1953), 169-70. İsmail b. *of Aristotle: A Critical Study* (1974), 74-5. Ayrıca krş. G. J. *invective poetry (hica') in C* Heinrichs, *Arabische Dichtung* 161; Hâzîm el-Kartâcannî (ö. 6 *Minhâcû'l-Buleğâ*, (Tunus, 196 *vd*, 22 *vd*. O, bir şiir normalde *ta* 73). Mamafih, bazen takbîhü'l-h (ekavil kazibe) kullanmaya mecl yakın olması durumunda gerçek olan her şeyde kötü olarak tasvî de iyi olarak tasvîr edilecek ş

ve *takbîh* terimlerinin, her ne kadar temelsiz yalanlarla ilgileniyor olsa da, Aristo'nun *Sophistics*'inin Arapça şerhlerinde geçmediğini kaydetmek faydalı olacaktır. Aristo, örneğin, kabul gören bir umumî görüş ('şerefli yoksulluk içinde yaşamak, şerefsiz zenginlik içinde yaşamaktan daha iyidir.') ile gizli kişisel arzu (bunun tam tersi: yani şerefsiz zenginlik içinde yaşamak, şerefli yoksulluk içinde yaşamaktan daha iyidir) arasındaki çelişkileri tartışmaktadır; böylece zeki bir hatip, rakibini paradoksa düşürerek aldatabilir.⁶¹ İbn Sînâ ve İbn Rüşd, şerhlerinde bu ve benzeri pasaları ele alırken, *takbîh*'e yakın olan; ama zıddı *tahsîn*'le veya eşanlamlısıyla bir çift oluşturmayan *teşnî* ('iğrençleştirme')⁶² terimini kullanmıştır. Ancak güzeli çirkinleştirme ve tersinin edebî toposuyla hiçbir ilinti kurmamıştır.

Çağdaşı İbn Sînâ'dan farklı olarak, Arap eleştiri geleneğinin merkezinde yer alan diğer bir kişi, Aristo'nun bilgi ve felsefesinden etkilenmemiş; tipik bir edebiyat adamı olan Se'âlibî'dir (350-429/961-1038). Çok sayıdaki antolojisi arasında, mütevazî hacimli üç antolojisi, Beyhaki'nin ve Câhız'ın (yanlışlıkla kendisine nispet edilen) eserlerinde baskın olduğu şekliyle olmasa da, *mehâsin ve mesâvî* prensibine göre tanzim edilmiştir. Çünkü bu üç eserden ikisi, bir veya aynı şeyin övülmesi ve yerilmesine adanmış;⁶³ (bir anlamda, öteki ikisinden bir tür seçme olan) üçüncüsünde ise geleneksel olarak 'iyi' olan şey, kötü olarak; veya tersi 'kötü' olan şey ise iyi olarak temsil edilmiştir. [Muhtevaya] uygun bir şekilde, bu antoloji, *Çirkinin Güzelleştirilmesi ve Güzelin Çirkinleştirilmesi* (*Tahsînü'l-takbîh ve takbîhü'l-hasen*) olarak isimlendirilmiştir.⁶⁴ Açık ki, bu eserleriyle Se'âlibî'nin bilenecek etik veya ideolojik baltaları yoktur ve o, sadece edebiyat sanatıyla

Hâzîm, Câhız'ın (bulunamayan) bir sözünü aktarmaktadır: "Çift tarafı ve çift yönü olmayan hiçbir şey yoktur: Biri onu övdüğünde, iyi tarafını söylemiş olur; yerdğinde ise kötü tarafını söylemiş olur. (74; Heinrichs, *Arabische Dichtung*, 188. Ayrıca krş. *Minhâc*, 138; Hafâcî, *Sirru'l-Fesâhe*, 228).

⁶¹ Aristo, *Sophistical Refutations* (çev. W. A. Pickard- Cambridge), 172b-173a; Aristo, *The Complete Works*, ed. Jonathan Barnes, I, 293.

⁶² Örneğin bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-Mantık, viii: es-Safsata*, tah. Ahmed Fuad el-Ahvânî (kahire, 1958), 64; İbn Rüşd, *Telhisü's-Safsata*, tah. Muhammed Salim Salim, (Kahire, 1973), 93.

⁶³ *el-Letâif ve'z-Zerâif fi'l-Ezdâd ve el-Yevâkit fi Ba'di'l-Mevâkit*, Se'âlibî'nin genç muasırı olan Ebû Nasr el-Makdisî tarafından tek bir eserde toplanmış; *el-Letâif ve'z-Zerâif* (Kahire, 1324) olarak isimlendirilmiştir.

⁶⁴ Tah. Şâkir el-Âşûr, (Bağdad 1981). Baskı, kötü değildir; ama şahısların alfabetik indeksinin yararlılığı, (125-38) sayfa numaraları da konulursa daha fazlalaşacaktır.

ilgilenmektedir. Ona göre, pa formu ve nükteli edebiyat ah göre, didaktik (öğretici) ve pa ge aktarılabilir. Şöyle ki, bir k münasip bir şekilde tefsir eder Bermekî'nin yüzüğü parçala anlamına gelir); veya Tâhir b düştüğünde, (düşmanlarının bu olgu meydana gelmiştir.⁶⁵ ölümün güzelleştirilmesinde l faydalı bir türü, -ki buna Sela 'idrar' için 'su'yun; 'hezime (inhiyâz) kullanılması; ve ben da kullanıldığı 'geçerli görüş dir.⁶⁸

ETİK, ESTETİK ve PRAG

Burada verildiği şekliyle Se la sevkedebilir. Detaylı bir ş tahsîn ve takbîh; ayrıca bun kelimeleri üzerinde biraz du hasen ve kabîh, estetik anlam ('iyi/kötü') anlamına sahiptir. nal' olduğunu söylemek im içlerinde müphemdir; çünkü pragmatığe işaret etmektedir fark vardır. Tüm bu üç yö hasen'in sahip olduğu estetik sahip olan ve daha çok edeb kelimesi için de geçerlidir. B

⁶⁵ *Tahsînü'l-Kabîh*, 32-4.

⁶⁶ *Tahsînü'l-Kabîh*, 72-5.

⁶⁷ *Tahsînü'l-Kabîh*, 35-7.

⁶⁸ Hüsn-ü ta'bîrler için bkz. Cürcâr hüsn-ü ta'bîri tartışırken, (74-5), ne ve sonuçta yasak bir kelime o

çekicidir.’ (12:18, 83. Krş. 0/5) ifadesi veya İmriü'l-Kays'ın *Mu'allaka*'daki *tecemmeli* 'terbiyeni takın' ve *ecmili* 'edebinle yap' emirleri üzerinde düşünebilir.⁶⁹ Saygın bir sözlük olan *Kâmûsu'l-Muhî'te* şunları okuyoruz: 'cemâl, hüsün (gibidir); ama cemâl, ahlakî ve psikolojik anlamda *hüs'n*'dür (*el-cemâl: el-hüs'n fi'l-hulk ve'l-halk*)'.

Kuşkusuz, bu yönleri birbirine karıştırmak yanlıştır. Yazık ki, dünya literatüründe, iyinin, güzel veya faydalı ile; kötünün de çirkin veya faydasız ile uyuşturularak karşılanması, çok yaygındır. Arap dili, bu kavramların içinden çıkılmayacak şekilde birbiriyle ilişkili olması konusunda asla tek dil değildir: Eflatun'un, *Greater Hippias* olarak bilinen diyaloguna Yunanca *tò kalón* kelimesini tahsis etmiş olmasına referans göstermek yeterli olacaktır. 'Karışıklık', kuşkusuz edebiyat ve dildeki evrensel olgulardan biridir. Gerçekten biyolojik gelişimimize paralel olarak gelişen insan düşüncesinde, en azından başlangıç itibariyle, estetik ve etik; pragmatikten ikincil bir konumdadır. Teologlar, filologlar, yorumcular ve filozoflar, 'iyi' ile 'kötü'nün farklı yönleri arasındaki ilişkileri kapsamlı bir şekilde tartışmışlardır; ama ben burada bunun üzerinde durmayacağım.⁷⁰ Gerçekte etik, estetik ve pragmatik yönlere eklenecek başka boyut vardır ki, bunlar mantıkî ve epistemolojik boyuttur. Çünkü biz, bazılarının *tahsînü'l-kabîh ve takbîhü'l-hasen*'i yalanı (*bâtıl*) gerçek (*hakk*); gerçeği de yalan formuna sokma şeklinde tanımladıklarını görüyoruz. Bir kişiyi bunda Eflatun'nun güzel (*beautiful*), iyi (*good*) ve gerçek (*true*) üçlüsünü (veya farklı bir dizilişle, Shakespeare'ın 105. sonesindeki 'güzel (*faire*), nazik (*kinde*) ve gerçek (*true*) üçlüsünü' görmek cezbedebilir. Bununla beraber, hak ve bâtıl terimlerinin kullanımı böyle bir eşitlik anlamına gelmez: Gerçek veya gerçek dışı, tasvîr edilen şeyleri değil; onlar hakkında konuşulan önerileri yalanlar.

Arap Edebiyat eleştirmenleri, bu meseleleri çok açık bir şekilde nadiren tartıştılar. Kudâme b. Cafer'in (ö. 320/932'den sonra) zamanından ileriye doğru, methiye ve hicviye türü şiirlerde bir kişinin insanları sadece görü-

nüşlerinden dolayı değil; aynı da övdüğü veya yerdiği bir âcının tüm dönemlerinde büyü 7./13. asırda, Hâzım el-Kartâ görüşlerini tasfiye eder. *Tahsîn* yaklaşmasında, "güzelleştirme" din, zeka, erdem (*murû'e*) veya yönden biriyle ilişkili olduğundan minden daha az basittir ve Hâzım letafetten oldukça uzaktır; a *tahsîn* ve *takbîh*in paradoksaldır duymamaktadır.

Yukarıdaki tüm izahatları, leri, muğlak veya farklı yorumları, bütünüyle onların 'kö' 'siğa/kalıp' veya morfolojisini formu (sülasi mezidler), çoğ sahiptir: 'X'e bir şey yapmak' yonu da, açıklayıcı veya bildir veya 'onun X olduğunu söyle' 'magnify' ve 'demonise' kelim İngilizce fiilinde de görülmek tır: Tarafsız olarak konuştuğu yalancı yapmaz. Aynı şekilde mantığı arasında, -çoğunlukla farklılık, düzenli bir şekilde güzel/iyi yapma veya onu gü Edebî ortamda bir kişi, bilirdi faydalanabilir.

Siyah veya beyaz hakkında ba ayırmak, insan zihnine, -A Sadece birkaç örnekle yetinece

⁶⁹ Şiirin bir çok redaksiyonunda, sırasıyla 5. ve 19. beyitler. İlk beytin, Allan Jones, *Early Arabic Poetry, II: Select Odes* (Reading, 1996), 57'de olduğu gibi, "Biraz sabırlı ol" şeklinde çevrilebileceğini düşünmüyorum.

⁷⁰ Örneğin bkz. Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, (Kahire, 1353), 216-9; Tehânevî, *Keşşâfü Istılâhâtî'l-Funûn*, (Kalkuta, 1862), 384-6; A. K. Renihart, "*Tahsîn wa-takbîh*", *The Encyclopaedia of Islam*, yeni basım, (vo. X, Leiden, 1998. Bu madde, edebî veya estetik meseleleri değil; fakat sadece etik meseleleri ele almaktadır ('amellerin ahlakî değerinin kaynakları üzerindeki ihtilafa çok veciz bir şekilde işaret eden bir ibare').

⁷¹ Bkz. Van Gelder, *The Bad and T*

⁷² Kartâcannî, *Minhâc*, 106-7. Krş. "Die beste Dichtung", 79-80.

çiftlerinden ikinci elemana, her zaman birincisinden daha pozitif çağrışımlar yüklenmiştir. Tekrar edelim ki, bunu çok açık bir şekilde gören ilk Arap yazar, Câhız'dır. Siyahların beyazlara üstünlüğü üzerine yazdığı risalesi, kısmen şaka/espri olabilir ama altı çizilen mesaj, bütünüyle siyah ve beyaz hakkında düşünmenin kınanmasıdır. Beden eksiklikleri hakkındaki eserinde, “mesele doğrulukta ve eğrilikte değil, fayda ve menfaattedir; herşeyin ötesinde, bir çok çarpık ve eğri şey vardır ki düzeltilir ve doğrultulursa bu durumda zararlı olacak ve noksanlaştıracaklardır.” şeklinde işaret ettiğinde, doğruluk ve eğrilik kavramları ile ilgili olarak aynı şeyi yapmaktadır.⁷³

Onun örnekleri arasında kaburga kemiği, gerdanlıklar, yeni aylar, kalburlar, kancalar, ok uçları, boynuzlar, gagalar, pençeler ve fildişleri de vardır.

SE'ÂLİBÎ'NİN TAHSÎNÜ'L-KABÎH ve TAKBÎHÜ'L-HASEN'İ

Se'âlibî'nin bu küçük antolojik monografisi, çok kısa bölümlerden oluşan bir seriden meydana getirilmiştir; daha çok düzensiz ve heterojen/çok-türlü soyut manalar / kavramlar ve özellikler dizesine tahsis edilmiştir. Herhangi bir sistematik tarzın veya mükemmel analizin beklenmediği ve belli sırasının olmamasının bir kusur sayılamayacağı tipik bir edebiyat (*edeb*) örneğidir. Yazar (Se'âlibî), kendi rolünü derleme olarak sınırlamakta; çok nadiren ‘bunun en güzel örneklerinden biri,...’ gibi değerlendirmeler altında eleştirel görüş beyan etmektedir. Kısa önsözü, sadece, Se'âlibî'nin bu eserini niçin yazdığına dair yalın ipuçlarını vermektedir. ‘Farklı arzuları kendi mahabbetinde birleştirdiği ve değişik görüşleri kendi sevgisinde bir araya getirdiği’ (*ceme'a'l-ehvâe'l-müteferrika alâ mahabbetih ve ellefe'l-ârâe'l-müşettete fi meveddetih*) için Allah'ın övüldüğü şeklindeki metnin kendisiyle başladığı hamdele kısmı, ilgili konuya üstü kapalı değinmektedir. Sonra yazar, bu iki (retorik tekniğin/ *tahsîn-takbîh*'in), mükemmelliğin zirvesinde olmasından ve kendisinden önce hiç kimsenin benzer bir kitap yazmadığına –gerçekten de öyle gözüküyor-, inanmasından dolayı, belâgatçıların (nesir müelliflerinin) ve şâirlerin *tahsînü'l-kabîh ve takbîhü'l-hasen* ile ilgili dikkat çeken meselelerini bir araya getirdiğini söylemektedir.⁷⁴ Başlığıyla uyumlu bir şekilde, söz konusu kitap, iki ana bölüme ayrıl-

mıştır. Bu makalenin bir Ek'i tir.

Bütünüyle uygunsuz olma paradoksla başlamaktadır. Çünkü *ve't-ta'lim*'dir (öğreten ile öğrenim/bilginin), genelde İslâm'ın önüne aldığı en önemli şeyin dolayısı da, bu metinde bilgi bölümle başlamaktadır). Bunun ‘erkek öğretmen’ kelimesi, erkekleşimlerle doludur ki, Câhız'ın *tahsînü'l-kabîh*'in bir türünü önlere tahsis edilmiş ve muayyene tasvîr edilmiştir. Birinin hocası olduğunda ise *şeyh* (ç. *şüyûh*) tarafından verilen ilk iktibas, dolayısı azarlanan ünlü alim Ebû Kur'ân'da bir çok yerde Allah'ın edilmesine işaret ederek bu ele-

İyi veya güzel olarak tasvir yalan, yüzsüzlük, günah, yokluk (sevgililerin toplantılarında sıkıcı), *tufaylî* veya asalak, kır yır' veya ‘değil’), ayaktakımı, ziyaretten engelleyen mabeyin ve işten çıkarma, ayrılma, komadağında sakal çıkması, siyah ren-

Bu konuların ve söz konuları meşhurdur. Modern okuyucunun arkasında yatan tavra itirazı hemen hemen hiç hayrete düşürmez sadece zenci insanlar hakkında üstünlüğü konusuna odakla-

⁷³ Câhız, *Bursân*, 167; krş. 222.

⁷⁴ Se'âlibî, *Tahsîn*, 27-8.

⁷⁵ Câhız, *Resâil*, tah. Abdüsselam M.

Câhız'ın bir risalesiyle başlayan⁷⁶ ve paradoks olarak algılanan gözde bir uygulamadır. Çekici zenci kızlar üzerine yazılan bir çok şiir de, paradoksu kullanmaktadır.⁷⁷

Bir paradoks olarak sunulan delikanlıların sakallarının övülmesi, Arap aşk şiirine aşına olmayanların anlaması için biraz açıklamaya ihtiyaç duymaktadır. M.S. 9. asır sonrası Arap dili aşk şiiri, baskın bir şekilde homoseksüel ve paderastiktir (oğlancıdır): yanakta tüylerin ortaya çıkması, normal şartlarda işin bitirilmesine delalet etmektedir. Bu, gerçekten Arap şehvî beyitlerindeki en yaygın konulardan biridir.⁷⁸ Se'âlibî'nin antolojisiinde bu konu, her biri iki mısralık iki hicviyede verilmiştir. Ebu'l-Ferec İbn Hindû, erkek çocuğun, (aşk şiirlerinde sık sık geçtiği gibi) bir ceylan olduğu; ceylanın ise kıymetli siyah bir öz olan misk ürettiği için, bu koyu kusurun, gerçekte güzelliğe işaret ettiğini kabul etmektedir. Müellifin kendisine ait olan ikinci bir vecize, gül gibi pembemsi bir yanaktaki diken gibi sakalların, sulu meyvelerin veya güllerin dikenleri gibi değerlendirildiğini kabul etmektedir.⁷⁹

Güzelleştirmenin retorik teknikleri, şiir mantığı (gelişik sakal hicviyelerindeki gibi), şaka ve pragmatığın bir karışımını kullanmaktadır. Kız çocukları, övülmektedir; gerçekte bunun sebebi, onların hastalıktan korunmuşlukları; ölüye matem tuttıkları ve başka hiçkimsenin yapamadığı şekilde teselli verdikleri içindir.⁸⁰ Daha az ciddi bir şekilde, onların erkek evlatlara üstünlüğü, yeryüzü, dünya, sema, ruh, hayat gibi Arapça kelimelerin hepsinin müennes olması gerçeği veya Kur'an ayetinin (Q 42:49) Allah, "dilediğine dişiler verir; dilediğine de erkekler verir." demesi, böylece de kızlara öncelik vermesi tarafından 'ispat edilmektedir'.⁸¹ Aşağı sınıflar, bir dereceye kadar alaycı bir şekilde, övülmüştür. Çünkü bunlar, bir ateşi söndürürler; boşulan bir kimseyi kurtarırlar veya duvardaki veya kanaldaki bir deliği

onarırlar.⁸² Yalan söyleme, prarlar, bir barışı sağlamada yarosavaşta hile yapmaya izin ve olanıdır.' vecizesini iktibas et için tahsis edilmiştir. Çünkü illallah (Allah'tan başka ilah yanonim bir hicviyede, lâ, 'ber suna yüksek dozajlı tatminkar

Dîni ve dünyevî benzer bilüm tarafından sunulmaktadır. leri (Q 28/60: '[Size verilen ş fakat Allah'ın katında olan şey hadisleri ('Ölüm herkes için b fun sözü ('Bir insan, sadece insan, konuşabilen bir canlı vasıtasıyla sunulmaktadır. Ar bir şahıs öldüğünde, istirahat ise, o günahattan kurtulur (üş haklı olarak tebrik edilmeli zamanlardan şikayet eder.

Burada kötü veya çirkin o kilde heterojendir/türdeştir v zeka, bilgi, iyi davranışlar, bil lar, kendilerine sahip olmanın edemeyeceği gerekçesiyle kına

bu dünyada sevimlilik, cahiller i onun açılığı ise akılla donatılmış

Kuşkusuz bu, Arap edebiy dir. Edebiyat (edeb) ile ilgili edebiyat disiplinlerini kınayan

⁷⁶ Bkz. Yukarıdaki 47. dipnot.

⁷⁷ Bkz. Manfred Ullman, *Der Neger in der Bildersprache der arabischen Dichter* (Wiesbaden 1998).

⁷⁸ Bkz. Thomas Bauer, *Liebe und Liebesdichtung in der arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts: Eine literatur- und mentalitätsgeschichtliche Studie des arabischen Ġazal* (Wiesbaden 1998) 181-3, 255-80.

⁷⁹ *Tahsîn*, 63-4.

⁸⁰ *Tahsîn*, 61.

⁸¹ *Tahsîn*, 62-3.

⁸² *Tahsîn*, 54.

⁸³ *Tahsîn*, 38.

⁸⁴ *Tahsîn*, 53.

⁸⁵ *Tahsîn*, 72-5.

⁸⁶ İbn Mu'tez, *Tahsîn*, 77; *Divân*, t

ki bu muhtemeldir-, metnin şu versiyonunu) iktibas etmiştir: Nahiv (grammar), çirkin bir icattır; şiir, süslü yalanlara dayanır; arûz, *müstaʿalün mefulû* gibi karmaşık sözleriyle faydasız çirkin-sesli türedi bir ilimdir; luğatlar (leksikografi), kaba ve itici kelimeleri araştırır.⁸⁷ Bir çok bilgili kişi tarafından gelen ve toplanan bu şikayetlerin, her ne kadar bu argümanlardan en azından bir kısmı, dinsel ve öteki bilimlerin şifâhî nakline karşı yazılmış kitaplar üzerindeki münâşaka gibi ciddi tartışmalara gönderme yapıyorsa da, bütünüyle ciddiye alınmadığı açıktır. Şâfiî hukukçu İbn Ebî Hureyre'nin (ö. 345/956), kafiyeli bir düzyasında, şöyle dediği nakledilmektedir: *Edebiyatı* kitaplardan alanların, okumaları yanlıştır;⁸⁸ hukuku kitaplardan öğrenenlerin hukûkî kategorileri yanlıştır; münecimliği (astroloji) kitaplardan uygulayanların verdikleri tarihler yanlıştır; tıbbî kitaplardan öğrenenlerin, hastaları ölüdür.⁸⁹

Vezir olmak ve genel olarak yönetimle ilişkili olmak, kınanan öteki konulardır. Dinî literatürde bu konu, gerçekten çok ciddi bir şekilde ele alınmıştır. Yöneticilerle ilişki içerisinde olmanın tehlikelerine karşı uyarıcı bir çok pasaj bulunmaktadır. Se'âlibî tarafından bir araya getirilen bu bölümdeki şiirler ve anekdotlar, herhangi bir çarpıcı paradoksalite seviyesini sürdürme konusunda çok anlamlı görünmektedir. Çok kısa iki bölüm, eklenmiş, oldukça garip bir şekilde 'postane genel müdürü olma'ya (*amelü'l-berid*) ve 'tecrübeler'e (*tecârib*) tahsis edilmiştir. İlki, casusluktan nefret eden sevimli bir kişinin durumunu ele almaktadır ki, o şimdilerde istihbaratın başı yapılmış; ceylan bir kurda dönüşmüş veya kardeş, Büyük Kardeş olmuştur.

Bilgi ve bilgelik, kazançlı olmadığı için kınanmış olsa da, zenginlik ve varlıklı olma, paradoksal açıdan aşağıdaki pasajlarda kınanmıştır. Tutarlılık/çelişiklik de, bir antolojide tıpkı bunun gibi değerlendirilmiştir. Bu kısa bölümlerin daha ciddi ve etik tonu, hemencecik öğüt (*nasîha*), tedbirlilik (*te'ennî*), sabır (*sabr*), hoşgörü (*hilm*), cesaret (*şecâ'a*), iffet (*hayâ'*), riyazetle nefesine sahip olma (*zühd*), cömertlik (*cûd*) ve (gözü) doygunluk/ kanaatkârlık (*kanâ'a*) gibi konseptlerin daha çok paradoksal ve ahlakdışı yergileriyle sekteye uğratılmıştır. Bu soyut anlamlar serisi, binaları ('peygamber,

tuğla üstüne tuğla koymadan, ları, leh ve aleyhinde ateşli Şeytân'ın evi veya dünya cennet uğratılmıştır. Bunun kitabın (*hammâm*) genellikle iyi şey bu bölümleri, antolojide bunun tam etimolojisi 'kayıp' anlamı rilen müstakil bir bölüm ile ili

Genç, arkadaşlar, erkek ço gili bölümün mukabili), köle ma nesnesidir. İlâveten köle değil, aksine sahip olmak anlam dizisi, peşi sıra gelir: yağmur isimlendirilmiştir); gül, nergis. Sonraki bölümler, içki ve mü naklarının, dinî söylemde gen güzel olarak değerlendirilmesi bir özelliktir. Se'âlibî tarafından şekilde, etik-dinî ve pratik dü kişinin dinini ve sağlığını yok işlev görür veya kişiyi aşırı he fakir, sonra üzgün, sonra has karşı olmadıkça; sadece riyâkâ le rüşvet ve minnettarlığa vara

Se'âlibî'nin *Tahsîn*'i gibi bir rak değerlendirilebilir. Bu, tal biridir. Çünkü o, aynı zaman duyulduğu her yerde ezberle edebî meclislerde ve zümrele ciddi gayeler için de latifeli/şar rı incelemek, zihni keskinleştirilebilen -neredeyse- herşeyi kabullenmesine yardım eder. larda Mesih'e atfedilen bir a

⁸⁷ **Tahsîn**, 81. Sözde Câhız'a ait bilgilerle ilgili pasajın tercümesi için bkz. EK II.

⁸⁸ Hatalı ayırıcı noktalar (tashif) süretiyle.

⁸⁹ **Tahsîn**, 82.

görür; onlardan biri, “ne kadar berbat kokuyor” deyince, İsa şöyle cevap verir: ‘Dişleri ne kadar da beyaz!’⁹⁰

İyi çirkinleştirme ve kötüyü güzelleştirme tekniği, yıkıcı hedeflere dönüştürebilmektedir veya boş safsatalar uğruna kullanılabilir. Fakat bundan daha sık bir şekilde, kurulu düzenin veya en azından umurun sözde rızasıyla kurulacak olan düzenin ahlakçıları tarafından kullanılmaktadır. Vaizler ve zahidlerin, *zemmü’d-dünyâ*⁹¹ teması için ‘dünyevî veya maddî hayatın yerilmesi’ şeklinde bir tercihleri bulunmaktadır. Ve bu, *takbihü’l-hasen*’in büyük bir bölümünü teşkil etmektedir. Ali b. Ebî Tâlib’e nispet edilen bir pasaj, Gazâlî tarafından iktibas edilmektedir.⁹² Ayrıca da sonraki önemli bir eserde, anonim olarak, nakledilmektedir.⁹³

Dünyevî hayat (*ed-dünyâ*), yedi şeyden oluşmaktadır: Yeme, içme, giyme, koklama, çiftleşme, işitme ve görme. Yenilenecek en asil şey, böceklerin tükrüğü olan⁹⁴ baldır.⁹⁵ En hoş içecek, insanlar, köpekler ve domuzlar tarafından içilen sudur. En iyi elbise, tırtılın tükrüğü olan ipektir. Çiftleşmenin en saygın şekli, kadınlarla yapılandır; bu, vakiada birinin tenasül uzvunun (*mebâl*) diğerine girmesi şeklinde gerçekleşir. En asil koku, ceylan’ın kanı olan misktir. İşitme ve görme ise dilsiz hayvanlarla ortak olarak sahip olduğun şeydir.

⁹⁰ Câhız, *Heyevân*, II, 163. Âmilî’nin *Mihlât* (Beyrut, 1985), s. 579’da, köpek, bir domuz olmaktadır. Nizâmî’nin Farsça detaylı şerhi vasıtasıyla, söz konusu anekdot, Goethe tarafından şiirleştirilmiştir. Geothe, *Westöstlicher Dîvân*, tah. H. J. Weitz, (Frankfurt A. M. 1981), 166. Bunun Yeni Ahitte hiçbir temeli yoktur; ama örneğin Luka 6:45’e benzer: ‘İyi insan, kalbinin iyilik haznesinden; kötü insan da içindeki kötülük haznesinden kötülük çıkarır. Çünkü insanın ağzı, yüreğinden taşanı söyler.’ (Krş. Matta, 12:35).

⁹¹ Örneğin bkz. Gazâlî, *İhyâü Ulûmi’d-Din*, (Kahire ts.), III, 201-30 (III. Bölümün 6. Kitâbı); İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-Ahbâr*, (Kahire 1925-30), II, 327-32; İbn Abd Rabbih, *İkd*, III, 172-7; Râğib el-İsfahânî, *Muhâdarâtü’l-Üdebâ*, (Bulak 1287), II, 217-25; Kazvîni, *Müfidü’l-Ulûm ve Mübidü’l-Hümûm*, (Beyrut, 1985), 193-206 (*hakikatü’d-dünyâ ve âfâtühâ*); Se’âlibî/ Makdîsî, *el-Letâif ve’z-Zerâif*, 5-7; Se’âlibî, *et-Temsil ve’l-Muhâdara*, (ys., 1983), 249-51; Zemahşerî, *Rebiü’l-Ebrâr*, I, 41-98; Şerîşî, *Şerhu Makâmâtü’l-Harîrî*, II, 213-5; İbşîhî, *Mustatraf*, II, 309-16.

⁹² *İhyâ*, III, 210-1.

⁹³ Kazvîni, *Müfidü’l-Ulûm*, 205-6 (Bu versiyon, burada tercüme edilmiştir).

⁹⁴ *Lu’abü’z-Zübâb*: *Lu’ab* kelimesi, *rik* ve *rudâb* kelimelerinin olumlu çağrışımlarından hiçbirine sahip değildir. Krş. Yukarıdaki 14. dipnot.

⁹⁵ Kur’ân ve Peygamber tarafından tavsiye edilmektedir.

Benzer bir şekilde, İbnü’l-yönlerle karışmamış bir zevk evlilik, çocuk sahibi olma, çocuk dahil bu dünyanın ana lezzetleri şiirleriyle Ebu’l-Atâhiye (ö. 2. Me’arrî gibi şâirlerin bütün çirkinleştirilmesinden ibaretti bununla çelişen Ali b. Ebi T. Isbâ’nın işaret ettiği gibi, yeri teşkil etme) örneği olarak de maldır. Ali şöyle sorar: ‘Dün düşürdü mü? Sizi hiç ayartt annelerinizin dünyada gömül sıkıntılarına rağmen, gerçek (*momento mori*) olarak ahlak devam eder.’⁹⁷

Se’âlibî’nin küçük eseri, o materyallerin taksimi, zoraki sistematigi vardır; derinlem değildir. Çalışmanın bir değe kadar paradoksal olarak yaz fenomen olmasından dolayıdır anlamda az çok kabul gören olabilmektedir. Şükran duası, beklentiye karşı duran bir de veya harab etmek için değil; bilinir ve değer kazanırlar: *z yuzhiru hüsnühâ’z-zidd* (iki biri ötekinin güzelliğini izhar

⁹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Saydü’l-Hâtir*, (Be

⁹⁷ İbn Ebi’l-Isbâ’, *Tahrîr*, 277-9. A muası olan *Nehcü’l-Belâğa* (‘Be 167-68’de bulunmaktadır. İbn A’lemi (Beyrut 1995), V, 242-3. A

⁹⁸ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirru’l-Fesâ*

EK 1

Ebû Mansûr /es-Se'âlibî (350-429/961-1038), *Tahsînü'l-Kabîh ve Takbîhü'l-Hasen*, tah. Şakir el-Âşur, Bağdad, 1401/1981, (162 sayfa). Eser, şunları içermektedir:

- I. Zikrû'l-Mehâsin
 - Tahsînü'l-müte'allim ve't-ta'lîm
 - Tahsînü mâ yutatayyeru minh
 - Tahsînü'l-mekâbih bi'l-kinâyât
 - Tahsînü'l-kezib
 - Tahsînü'l-ism vet-terhîs fi'z-zünûb
 - Tahsînü'l-fakr
 - Tahsînü'd-deyn
 - Tahsînü'l-habs
 - Tahsînü'l-eymâni'l-kâzibe
 - Tahsînü emri'r-rakîb
 - Tahsînü emri's-sakîl
 - Tahsînü emri't-tufeylî
 - Tahsînü'l-Hıkd
 - Tahsînü'l-a'mâ
 - Tahsînü'l-Vahde
 - Tahsînü'l-buhl
 - Tahsînü kavli "lâ"
 - Tahsînü emri'l-ğavğa ve's-sefel
 - Tahsînü'l-beleh
 - Tahsînü'l-melâl
 - Tahsînü'l-hicâb
 - Tahsînü'l-azl
 - Tahsînü'l-fırâk
 - Tahsînü'l-cübn ve'l-firâr
 - Tahsînü emri'l-benât
 - Tahsînü'l-iltihâi'l-ğulâm
 - Tahsînü sevâdi'l-levn
 - Tahsînü's-şeyb
 - Tahsînü'l-maraz
 - Tahsînü'l-mevt
- II. Zikrû'l-mekâbih
 - Takbîhü'l-ilm
 - Takbîhü'l-edeb
 - Takbîhü'l-kütüb ve'd-defâtir
 - Takbîhü'l-hatt ve'l-kalem
 - Takbîhü'l-vizâre
 - Takbîhü ameli's-sultân ve hidmetih
 - Takbîhü ameli'l-berîd

- Takbîhü't-tecârüb
- Takbîhü'z-zehab
- Takbîhü'l-ğînâ ve'l-mâl
- Takbîhü'l-meşûra
- Takbîhü't-te'ennî
- Takbîhü's-sabr
- Takbîhü'l-hilm
- Takbîhü's-şecâ'a
- Takbîhü'l-hayâ
- Takbîhü'z-zühd
- Takbîhü'l-cûd
- Takbîhü'l-kanâ'a
- Takbîhü'd-dûr ve'l-ebniye
- Takbîhü'l-hemmâm
- Takbîhü's-şebâb
- Takbîhü'l-asdikâ ve'l-ihvân
- Takbîhü'l-veled
- Takbîhü'l-memâlik
- Takbîhü'l-hısyân
- Takbîhü'd-diyâ'
- Takbîhü'l-matar
- Takbîhü'l-verd
- Takbîhü'n-nergis
- Takbîhü'l-benefsec
- Takbîhü'l-kâfur ve mâü'l-verd ve
- Takbîhü'l-kamer
- Takbîhü's-şarâb
- Takbîhü'l-ğînâ ve's-semâ'
- Takbîhü'l-hediyeye
- Takbîhü's-şükr illa lillâh azze ve

Edebimden beni memnun eden bir harf artırmak istediğimde,
Sadece altında kötü şahs/bahtsızlık bulunan harfi artırdım.¹⁰⁹
Sanatının uzmanlığında öne geçen kimse,
Onun içinde dönüp durdukça, o manalardan mahrum olur.

Ebu bekir el-Horazmi, bu mısraları bir başkasından bana inşad etmiştir: ¹¹⁰

Bahtiyar olmak istiyorsan,
Ve ipek giymek istiyorsan
Kuhistandan; desenli kumaş,
Yemenden; ve Sus'tan;
Veya güçlü olmak istiyorsan,
O zaman Nebati kaba adam ol.
Lakin mahrumiyet seni memnun ederse,
Nefret edilen bir şahıs olursun.
Sağlam bir bilge olmak istiyorsan,
Bunun için de nahivci ol.

Aşağıdaki pasaj, insanî özelliklerin (*âdâb*) çirkinleştirilmesi üzerine olup Câhız'a nispet edilmektedir –ancak ona nispeti hatalıdır–¹¹¹ daha önceki ilimlerin yerilmesine benzemektedir. Câhız'a şöyle sorulmuştur:

- Nahiv hakkında ne dersin?
- Uydurma bir ilimdir; yeni icat edilmiş kıyaslardır; kulağa ağır gelir; çok az zevk verir. Zavallı bir adamın bilimi; bir okul mualliminin sanatıdır.¹¹²
- Şiir hakkında ne dersin?

Ezdâd, (Beyrut, 1970), 422 ('âher, ve kile innehu li'l-Halîl b. Ahmed'); Ebû Hilâl el-Askerî, **Dîvânü'l-Me'ânî**, II, 246 (anonim); Husrî, **Zehru'l-Âdâb**, 556 (Huraymî'ye nispet edilmektedir). İkinci mısra, Amidî'nin eserinde geçmektedir: Âmidî, **el-İbâne an serikati'l-Mütenebbî**, (Kahire, 1969), 91. Başka kaynaklar için bkz. R. Weipert, "Al-Halîl ibn Ahmad –a Poet?", *Oriens* 35 (1996), 83-4.

¹⁰⁹ Zemahşerî'nin **Esâsü'l-Belâğâ**'sının hrf maddesinde; ve Câhız'ın **Resâil**'inde ikinci harf, harf diye seslendirilmiştir ki, bu kelime, bir çok bitkiye işaret etmesi yanında hirman anlamına gelmektedir. **Esas**'ta aynı zamanda *edrekethu hirfatu'l-edeb* sözü de mevcuttur. Bkz. Di'bil, **Dîvân**, tah. Duceyli, (Beyrut, 1972), 113: *edrekethu hirfatü'l-edebî ve mâ min harfin illâ ve hüve makrûnun bir harf*. Öteki eserlerde, yani İbn Kuteybe, Beyhakî ve Husrî'de her ikisinde harf olarak geçmektedir.

¹¹⁰ **Letâîf**, 25 (Ebu'l-Hasan el-Mimşâdî'ye nisbet edilmektedir).

¹¹¹ Bu kelimeler, tüm yazmalarda aynı değildir.

¹¹² Pellat'da eksiktir. **Letâîf**'te şöyle geçmektedir: *ilmün muhtara' ve kıyâsun muhteda'; sekilün ale'l-esmâ', kalilü'l-irtifâ' ve'l-intifâ', ilmü mu'dim, we sinâ'atü mu'allim*.

- Alçak bir adamın silahı; süslü tüşü?]¹¹³dür.¹¹⁴

- Aruz hakkında ne dersin?

- Klasik dönem sonrası¹¹⁵ bir bi mayan, "mustaf'alun" ve "mef'ul

- Nadir kelimeler (nevâdir) hakk

- Kaba bir hitabet, tiksindirici Uygulayıcıları, sıradan insanlara

- Hat/ Yazı hakkında ne dersin?!

- Semeresi az; yardımı kıttır. Sağ

¹¹³ Metinde bir eksiklik var. Krş. Bir

¹¹⁴ Pellat: *silâhu beziyy, ve âletü a Letâîf* de eksiklik bulunmaktadır.

¹¹⁵ Müvelled: aynı zamanda 'arapça

¹¹⁶ Şiir vezninin teorisi ve pratiğinde

¹¹⁷ Pellat: *kelâmün vahşiyyün, ve mensûbun ile's-sudâ'; mağmûmun* lik bulunmaktadır.

¹¹⁸ Metinde *hazz* geçmektedir; *el-ha*

¹¹⁹ *Mahrûf* için bkz. mümkünse, **santé'**. Alternatif olarak, *muhâre*

¹²⁰ Pellat: *kalilü'r-redd yesîru'r-rifd; mak için, Pellat, muharririn m kalilü'r-redd, yesîrû'r-rifd, sinâ'atü*